

Une apologie arabe du christianisme d'époque umayyade ? / Samir Khalil Samir. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 16 (1990-1991), pp. 85-106.

Titre de couverture : Actes du 3e congrès international d'études arabes chrétiennes, Louvain-la-neuve, septembre 1988. — Bibliogr.

Comporte des textes en arabe.

I. Littérature chrétienne arabe — Histoire et critique. II. église — Histoire — 600-1500 (Moyen âge). III. Christianisme — Relations — Islam. IV. Islam — Relations — Christianisme. V. Apologétique — Histoire — 600-1500 (Moyen âge).

PER L1183 / FT36796P

UNE APOLOGIE ARABE DU CHRISTIANISME D'ÉPOQUE UMAYYADE?

PAR
Samir Khalil SAMIR, SJ

Le premier siècle des ʿAbbassides est riche en textes arabes chrétiens. Mentionnons à titre d'exemple: l'Apologie de TIMOTHÉE I^{er} en 781 (mais le texte arabe est beaucoup plus tardif), les écrits d'ABŪ QURRAH (entre 785 et 830) et ceux d'ABŪ RĀ'ĪTAH AL-TAKRĪTĪ (entre 810 et 825), les Apologies de ʿABD AL-MASĪḤ AL-KINDĪ et d'IBRĀHĪM AL-ṬABARĀNĪ (vers 825), les deux grandes œuvres théologico-apologétiques de ʿAMMĀR AL-BAṢRĪ (vers 825), la «**Somme des aspects de la foi**» (rédigée peut-être vers 825), l'Apologie d'UṢṬĀT AL-RĀHIB (vers 840) et la grande «Preuve» de BUṬRUS IBN NAṢṬĀS AL-BAYT RA'SĪ (vers 850).

Ces œuvres sont toutes du début de l'époque ʿabbasside, donc après l'année 750. N'y a-t-il donc pas de littérature théologique arabe chrétienne qui nous soit parvenue de l'époque umayyade, si l'on excepte les apologies trop fragmentaires écrites sur papyrus que publia GRAF autrefois en 1934?¹.

I. LA DÉCOUVERTE DU TEXTE

A. À LA RECHERCHE D'UNE APOLOGIE ARABE TRADUITE EN ANGLAIS

1. En 1980, je devais donner au PISAI (Institut Pontifical d'Etudes Arabes et Islamiques, de Rome) un cours de 10 heures sur «l'apologétique arabe chrétienne face à l'Islam». Ce cours était destiné à des étudiants de langue anglaise ne sachant pas l'arabe. Ayant étudié avec eux l'année

1) Sur ces deux fragments sur papyrus, voir GCAL II, p. 26, N° 5 (1 et 2).

précédente le «Dialogue de TIMOTHÉE I^{er} avec le calife AL-MAHDĪ», je cherchais un autre texte déjà traduit en anglais. C'est ainsi que je m'orientais vers le texte édité et traduit par MARGARET DUNLOP GIBSON en 1898, et qu'elle avait intitulé²: «On the triune nature of God», et en arabe: *Fī Taṭlīṭ Allāh al-wāḥid*³.

2. Pour préparer ce cours, je me mis à contrôler la version anglaise sur l'original arabe, comme il est d'usage en pareil cas.

Dès la 8^e ligne du texte, je rencontrai deux difficultés: d'une part, un mot était tronqué et suivi de trois points de suspension (sans qu'une note n'expliquât le sens de ce signe non conventionnel); d'autre part, je trouvais l'expression *bi-asmā'ika l-ḥasanāt*, qui me sembla suspecte.

À la 14^e ligne, je rencontrai la phrase: *wa-srah šudūranā*, qui faisait aussi difficulté.

À la 6^e ligne de la seconde page, une autre tournure me sembla suspecte: *wa-lā na^cbud ma^c Allāh, bi-kalimatih (sic) wa-rūḥih, ilāh (sic) āḥar*.

Bref, au fur et à mesure que je progressais dans la lecture du texte arabe, il devenait clair que le recours au manuscrit original était nécessaire⁴.

3. Je commandais donc à la Library of Congress (Washington, D.C.) un microfilm du **Sinaï arabe 154**, qui m'arriva sans trop de retard⁵. Je me mis à

2) Notons que ce titre n'est pas dans le manuscrit, mais qu'il a été forgé par l'éditrice, comme elle le dit expressément dans son introduction (p. VI en bas): «It must not be supposed that these titles are in the manuscript». Ce titre est très heureux, mais il induit en erreur, laissant croire au lecteur qu'il ne s'agit que de l'Unité et de la Trinité de Dieu, alors que l'apologie traite de bien d'autres sujets, tels que l'incarnation, la croix et la rédemption, la divinité du Christ, la véracité du christianisme, etc.

3) Margaret Dunlop GIBSON, *Studia Sinaitica*, vol. VII (London, 1899), pp. 74-107 (Arabic), 2-36 (English) et V-IX (Introduction), notamment VIII-IX.

4) Je craignais, en outre, qu'on ne mit de telles expressions sur le compte de «l'arabe chrétien» ou de la langue des chrétiens arabes.

5) Je tiens à remercier ici en premier lieu la «Library of Congress» pour les quelques 300 microfilms de manuscrits sinaïtiques qu'elle m'a fournis, dans les conditions les meilleures. Je voudrais remercier plus encore l'Institut Missiologique d'Aix-la-Chapelle (= **Missionswissenschaftliches Institut**, Aachen) pour l'inappréciable aide financière fournie durant ces années, pour l'acquisition des microfilms du fonds sinaïtique arabe. Ces microfilms (et d'autres) sont depuis lors à la disposition des étudiants et chercheurs, et ont déjà permis la rédaction d'une quinzaine de thèses de doctorat et de nombreux travaux. Aujourd'hui, ce fonds de reproduction de manuscrits a presque décuplé, et se trouve déposé au CEDRAC (Centre de

collationner le manuscrit sur le texte édité. C'est alors que j'eus quelques surprises.

B. CONFRONTATION ENTRE LE MANUSCRIT ET L'ÉDITION

1. Tout d'abord, la plupart des lectures qui m'avaient étonné étaient des erreurs de l'éditrice. Ainsi, le manuscrit porte: *bi-asmā'ika l-ḥusnā* (et non pas *l-ḥasanāt*), et *ma^c Allāh wa-kalimatih* (et non pas *bi-kalimatih*) *wa-rūḥih*.

Ensuite, les mots manquants, que l'éditrice avait remplacés par des points de suspension, étaient tout à fait lisibles sur le microfilm. Ailleurs (par exemple à la page 76:15), c'est une ligne entière qui peut être restituée.

D'autre part, de nombreuses lectures pouvaient être améliorées. Ainsi, p. 76:4 *fīhā asmā'* (non *wa-hā asmā'*), p. 74:6 *ʿaqluh* (non *ʿamaluh*), p. 76:10 *wa-yazhar li-l-nās* (non *wa-yazhar al-nās*), p. 77:1 *wa-dakāwat al-ruḥ* (non *wa-zakāt al-rūḥ*), p. 77:3 *yakīl mā' al-baḥr* (non *yatīl mā l-baḥr*), p. 77:4 *wa-a^czam ša'nan min an yudrikahu* (non *wa-a^czam šā... yudikuhu*), etc.

2. Mais la grosse surprise vint à la page 82. Entre la 17^e et la 18^e ligne, se trouve une ligne d'astérisques, et rien ne nous dit ce que cela signifie. Le lecteur peut **supposer** qu'il s'agit d'une lacune; mais alors quelle en est la dimension? En fait, c'est une page entière qui manque, et qui est aujourd'hui parfaitement lisible. Elle correspond au folio 106 recto⁶ du manuscrit.

Ce phénomène se reproduit plusieurs fois par la suite: les folios 107 recto, 110 verso, 111 verso, et surtout le bloc final allant de 133 recto (fin) à 139 verso, font défaut dans l'édition⁷. Au total, près de 18 pages du manuscrit actuel ne sont pas reproduites dans l'édition de Mrs M. D. GIBSON.

3. Je n'ai pas réussi à m'expliquer comment se fait-il que ces pages n'étaient pas lisibles à la fin du 19^e siècle et qu'elles le sont aujourd'hui.

Documentation et de Recherches Arabes Chrétiennes), à Beyrouth, près de la Bibliothèque Orientale de l'USJ, où il est accessible aux chercheurs.

6) Dans l'édition de M. D. GIBSON, cela est indiqué comme étant le folio 109a. De manière générale, il faut retrancher trois chiffres à la foliotation de l'édition pour trouver l'actuelle foliotation du manuscrit.

7) Mrs GIBSON concluait son introduction (p.IX § 1) en disant: «I regret that I have not succeeded in getting the conclusion of his treatise, or **at least all of it that is in the MS**». C'est moi qui souligne.

D'autant plus qu'il ne s'agit pas de folios (recto et verso), mais seulement de pages (tantôt le recto et tantôt le verso) manquantes⁸. Non moins étrange est le fait qu'un certain nombre de passages étaient tout à fait lisibles alors, quand Mrs GIBSON copia le texte, et qu'ils ne le sont plus aujourd'hui sur le microfilm.

4. Signalons aussi que ce manuscrit possède plusieurs particularités graphiques, que je crois être typiques d'un certain scriptorium monastique palestinien du IX^e siècle. Je signale en particulier la **graphie si typique du Q**, écrite comme le F maghrébin, c'est-à-dire avec **un point au-dessous** de la lettre (ب). Je ne m'étends pas là-dessus, car j'ai l'intention de revenir ultérieurement, dans un article spécialisé, sur ces questions graphiques.

C'est à cause de ces particularités que tous les chercheurs qui ont examiné le **Sinaï arabe 154** se sont prononcés pour sa haute antiquité. Voici ce qu'écrivait déjà Mrs. GIBSON dans son introduction: «On my third visit to the Convent, in 1895, I was convinced, (all the Arabic books having passed through my hands in 1893), that this was **the most ancient specimen of Arabic calligraphy to be found in the Library**»⁹.

5. J'ajouterai une remarque chronologique importante. Notre manuscrit n'est pas autographe et la copie de l'apologie que nous possédons n'a pas été dictée par l'auteur à notre copiste. Mais **elle a été copiée sur un autre manuscrit**.

En effet, au N° 279 de mon édition, nous trouvons une erreur de lecture évidente: Au folio 107 verso, ligne 19, le manuscrit porte: *wa-fakkara qābanā* (!) *min 'ibādat al-šayṭān*. Mrs. GIBSON a interprété le texte (p. 84:1): *wa-faṭara qalbanā min 'ibādat al-šayṭān*, en signalant que le *lām* n'était pas visible. Cependant, le *K* ne peut être lu ici *T*, et la phrase n'offre pas de sens.

En réalité, il faut lire: *wa-fakka riqābanā*. Le *R* était collé au *K* dans l'antigraphe de notre manuscrit, induisant notre copiste en erreur. En

8) Peut-être faut-il voir l'explication de ce phénomène par ce qu'écrivit l'éditrice dans son introduction (p. VI, lignes 3-6): «I therefore photographed all the Biblical part of the volume. I also transcribed **the pages which had become indistinct from pressure against the opposite ones**, and from which I could not therefore obtain anything legible by means of the camera». C'est moi qui souligne.

9) Margaret Dunlop GIBSON, *Studia Sinaitica*, vol. VII (London, 1899), pp. V-VI. C'est moi qui souligne.

revanche, lui-même ne prolonge pas son *K* final sur la ligne et ne le colle pas à ce qui suit.

Cette petite **erreur de lecture** fait remonter notre copie d'une ou de plusieurs décades probablement.

6. Tous ces faits m'amènèrent à la conclusion qu'une nouvelle édition du texte était nécessaire, et qu'elle devait être entreprise plus minutieusement¹⁰. C'est ce que je me mis à faire. Et c'est alors que la découverte la plus sensationnelle m'apparut: la date de rédaction de l'apologie. Mais n'anticipons pas!

II. DATE DE L'APOLOGIE

En effet, dans une des pages inédites, au N° 367 de mon édition, se trouve une datation très précise du traité, et cependant difficile à interpréter.

A. LE TEXTE PORTANT LA DATE

Voici d'abord ce texte¹¹:

ولو لم يكن هذا الدين حقاً من الله ،
 لم يثبت ولم يقم
 منذ سبع مائة سنة وست وأربعين سنة .
 والأمم يقاتلونهم ،
 ولا يستطيعون أن يظلموا ديناً
 أقامه الله وصنعه .
 فلعمري إن في هذا ،
 لمن أراد أن يتفكر ويعرف الحق ، عبرة .

10) Il faut cependant rendre hommage au talent de l'éditrice, qui (de manière générale) a fait du bon travail, pour la partie lisible à son époque.

11) Les numéros sont ceux de mon édition à paraître. Ce texte se trouve au folio 110 verso (= 113 verso chez Gibson). Il s'insère à la p. 87 ligne 1 de l'édition Gibson, où une page entière manque.

- 367 «Si cette religion n'était pas vraiment de Dieu,
elle n'aurait pas tenu ferme ni tenu debout
depuis sept cents ans et quarante-six ans.
- 368 «tandis que les nations les (sic)¹² combattaient
et n'étaient pas capables de faire cesser¹³
une religion que Dieu avait établie et créée.
- 369 «Par ma vie, il y a là-dedans une admonition,
pour qui veut réfléchir et connaître la vérité!»

Le chiffre est clair et ne pose aucun problème de lecture: 746. Cependant, l'auteur exprime l'année de manière étrange, non conventionnelle: 700 ans et 46 ans. Cette anomalie a du moins un avantage: elle témoigne qu'il ne s'agit pas d'un chiffre rond, mais bien d'une date précise.

Le problème est de savoir quel est le point de départ de cette datation. L'auteur écrit: «Si cette religion n'était pas vraiment de Dieu, elle n'aurait pas tenu ferme (*yaṭbut*) ni tenu debout (*yaqūm*) depuis 746 ans».

B. LE PARALLÈLE DE LA «SOMME DES ASPECTS DE LA FOI»

1. Or, j'avais trouvé une datation semblable dans un autre texte melkite, provenant lui aussi du milieu monastique palestinien, la «Somme des aspects de la foi» (*Ġāmi' Wuḡūh al-Īmān*). On y lit au chapitre 22:

فتحقيقُ النصرانية أنها دينُ الله إبطالُ اليهودية منذُ ثمانِ مائة سنة وخمسة وعشرين سنة ،
وإبطالُ ما يدَّعي اليهودُ مِنَ العُودةِ إلى ما كانوا فيه .

«Ainsi donc, la preuve que le christianisme est la religion de Dieu¹⁴, c'est l'abolition (*ibtāl*) du judaïsme depuis 800 ans et 25 ans, et l'abolition de la prétention des juifs de revenir à leur situation antérieure»¹⁵.

12) On se serait attendu à trouver: «la combattaient», puisqu'il s'agit de la religion. Il se pourrait que l'auteur ait pensé encore aux apôtres, dont il est question aux numéros précédents; comme il se pourrait que ce soit une simple erreur de copiste, avec *yūqātilūnahum*, au lieu de *yūqātilūnahā*.

13) Ou encore «de déclarer fausse» (*abtala*), en liaison avec ce qui est dit au N° 366: «Par les apôtres, Dieu a rendu manifeste la [victoire de la] lumière sur la ténèbre, de la guidance sur l'errance et de la vérité sur l'erreur».

14) Ceci est une expression typiquement coranique pour dire «la vraie religion». Voir par exemple le fameux verset 15 de la sourate 3: «La religion véritable aux yeux de Dieu, c'est l'Islam» (traduction Denise Masson) *inna l-dīn 'inda llāh al-islām!*

15) Voir Khalil SAMIR, SJ, «Date de composition de la «Somme des aspects de la foi» », in

Dès 1984, j'avais reproduit ce texte dans un article paru en arabe au Liban¹⁶. Il est remarquable de trouver ici la même manière curieuse de compter les années: 800 ans et 25 ans (au lieu de 825 ans).

2. On peut donc affirmer, sans l'ombre d'un doute, que notre apologie est antérieure de 79 ans au *Ġāmi Wuḡūh al-Īmān* daté de l'année 825 suivant le même système de datation ($746 + 79 = 825$), c'est-à-dire après l'abolition du judaïsme par le christianisme. Ceci nous donne une chronologie relative.

3. Peut-on aller plus loin et fixer une chronologie absolue. Dans ce but, revenons au texte de la «Somme des aspects de la foi». Après avoir rapporté le texte cité plus haut, je commentais: «La question qui se pose ici est de savoir à partir de quelle date l'auteur calcule ces 825 ans. Le contexte semble donner une réponse claire à la question: il s'agit de l'ère de l'Incarnation [...], qu'on pensait correspondre à l'année zéro»¹⁷.

En réalité, j'ai établi l'année suivante que les melkites de Palestine, du moins entre le XI^e et le XIV^e siècle, dataient l'Incarnation huit ans avant l'ère du Christ¹⁸. Il y a tout lieu de penser que cela était déjà le cas au VIII^e siècle, quoique je n'ai pas encore trouvé de preuve étayant cette hypothèse. Si tel était le cas, alors notre texte daterait de l'année $746 - 8 = 738$. En revanche, si le point de départ de la datation est la crucifixion, alors il faudrait ajouter 33 ans, et l'on aurait: $738 + 33 = 771$.

C. LE PLUS ANCIEN TRAITÉ THÉOLOGIQUE ARABE CHRÉTIEN

1. Ainsi, cette apologie est antérieure à la discussion qui eut lieu en 781 entre le calife AL-MAHDĪ et TIMOTHÉE 1^{er}. Elle est aussi antérieure aux œuvres d'ABŪ QURRAH, dont les plus anciennes ne remontent pas au-delà de l'année 785. Elle est enfin antérieure de beaucoup aux traités du philosophe

OCP 51 (1985), pp. 352-387, en particulier pp. 376-380; et Khalil SAMIR, «La «Somme des aspects de la foi», œuvre d'Abu Qurrah?», in SAMIR, *Actes II* (1986), pp. 93-121, ici p. 95.

16) Voir SAMIR Khalil, SJ, «Kitāb «Ġāmi' wuḡūh al-īmān» wa-muḡādalāt Abī Qurrah 'an ṣalb al-Masiḥ», *al-Masarrāh* 70 (1984), pp. 411-427, ici pp. 412 et 425 (notes). J'y citais non seulement le texte du chapitre 21 déjà connu par d'autres travaux, mais aussi pour la première fois celui du chapitre 22, d'après le manuscrit de Londres, **British Library Or. 4950**, fol. 156 recto.

17) Voir le premier article de la note 15, ici p. 380.

18) Voir Khalil SAMIR, «L'ère de l'Incarnation dans les manuscrits melkites du 11^e au 14^e siècle», OCP 53 (1987), pp. 193-201.

syriaque ABŪ RĀ'ĪṬAH AL-TAKRĪTĪ, lequel écrit vers 815-830: d'ailleurs, il s'inspire largement de notre apologie.

2. Notre apologie est donc incontestablement le plus ancien ouvrage **théologique** arabe chrétien connu jusqu'ici. Je dis «théologique», car il est probable que nous ayons toute une littérature arabe de traduction, notamment monastique et hagiographique, antérieure à notre texte. Mais je parle ici de textes **théologiques** arabes.

De plus, et ceci me semble de grande importance, elle nous reporterait (dans la première hypothèse = A.D. 738) à l'époque umayyade, alors que jusqu'ici il semblait que la littérature théologique arabe chrétienne ne soit apparue que bien après l'installation des abbassides à Bagdad.

3. Il n'est pas étonnant, dès lors, que cette première littérature soit melkite, puisque ce sont eux qui dominent à Damas, la capitale des umayyades, comme dans toute la Syrie de l'époque. Et ceci conforte l'impression générale à savoir que la première production **arabe** des chrétiens soit l'œuvre des Melkites, dans le Bilād al-Šām.

4. Signalons enfin que l'apologie laisse entrevoir une **influence syriaque**, qui vient confirmer son origine palestinienne antique. J'en donnerai un seul exemple.

L'auteur utilise *al-ḥalāṣ wa-l-furqān* comme étant deux mots synonymes qui constituent une expression¹⁹. Or *furqān* n'est nullement en arabe l'équivalent de *ḥalāṣ*, alors qu'en syriaque *furqōnō* signifie précisément «délivrance» ou «salut»²⁰, tout comme *ḥalāṣ*. Il s'agit donc bien d'un syriacisme, comme l'avait d'ailleurs noté MINGANA en parlant de ce terme coranique²¹.

19) Voir le numéro 195: *Wa-kāna llāhu arḥama l-rāḥimīna bi-ḥalqihī, wa-aḥaqqā man tawallā ḥalāṣahum wa-furqānahum min fitnati Iblīs wa-ḡalālathi*.

20) Cf. Arthur JEFFERY, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān* (Baroda: Oriental Institute, 1938), pp. 225-229, qui écrit: «Not only is *furqonō* the common word for salvation in the Peshitta and the ecclesiastical writers (...), but it is the normal form in the Christian-Palestinian dialect, and has passed into the religious vocabulary of Eth[iopic](...) and Armenian» (p. 227). Par ailleurs, *forūqō* est le terme habituel pour désigner «le Sauveur».

21) Cf. Alphonse MINGANA, «Syriac Influences in the Style of the Kur'ān», in: *Bulletin of the John Rylands Library*, vol. 11, N° 1 (1927), pp. 77-98.

III. STRUCTURE DE L'APOLOGIE ET INTRODUCTION

Disons tout de suite que la structure du texte n'est pas indiquée dans notre apologie. Les idées se succèdent, de manière assez harmonieuse, mais les liens logiques ne sont pas évidents. Le plan que je proposerai n'est donc qu'un essai, qui pourra être précisé et amélioré.

L'apologie peut être divisée en **une introduction et deux grandes parties** d'inégale longueur: la première correspondant à 36 % environ du texte qui nous est parvenu, et la seconde à 64 % (sans compter que cette partie est incomplète).

A. LA SECONDE PARTIE: LES TESTIMONIA

Etant donné que la brève présentation que je donne dans cette communication ne concerne que l'introduction et la première partie, je dirai un mot de la seconde partie.

Il s'agit de ce que l'on appelle des «Testimonia» (en arabe *šawāhid*) ou citations bibliques. Elles visent à établir la divinité du Christ et les différents mystères de sa vie, de l'Incarnation jusqu'à la crucifixion. Notre texte s'arrête de façon abrupte avec la crucifixion. On peut supposer que la suite aurait traité de la Résurrection, de l'Ascension et peut-être de l'envoi de l'Esprit. Ces citations sont accompagnées de brefs commentaires, mettant en évidence le rapport qu'elles ont avec le mystère du Christ.

Il est intéressant de noter que, dans une apologie destinée aux musulmans (les nombreuses citations coraniques en font foi), deux-tiers du texte sont constitués de citations bibliques. Je vois là un signe d'antiquité de ce texte. Dans le même sens, l'absence totale, ou quasiment, de réflexions philosophiques témoigne aussi de son antiquité.

B. L'INTRODUCTION

Comme toutes les préfaces des livres arabes, celle-ci est écrite en prose rimée (*sağ*). Cependant, à la différence de mainte préface, la nôtre est rédigée en un style simple et claire, en même temps qu'elle est riche par son contenu théologique.

On pourrait y distinguer trois sections²²: la louange de Dieu (N° 2-5), qui commence par les mots *al-ḥamdu li-llāh*; la demande à Dieu (N° 6-12), qui commence par *nas'aluka*; et enfin l'invocation ou *du'ā'* (N° 13-16).

Voici le texte de cette introduction:

* باسم الآب والابن وروح القدس ،
إلهٍ واحد .
اللَّهُمَّ ، بِرَحْمَتِكَ تَوَقَّفْنَا لِلصَّدَقِ وَالصَّوَابِ ! ١

الفاتحة : حمدٌ ودعاءٌ لله الواحد

- ٢ الحمدُ لله ، الذي لم يكن شيءٌ قبله ،
وكان قبل كل شيء .
- ٣ الذي ليس شيءٌ بعده ،
وهو وارث كل شيء ،
وإليه مصير كل شيء .
- ٤ الذي حفظ بعلمه علم كل شيء ،
ولم يسع لذلك إلا عقله .
- ٥ الذي إلى علمه انتهى كل شيء ،
وأحصى كل شيء بعلمه .
- ٦ نسألك اللَّهُمَّ ، بِرَحْمَتِكَ وَقُدْرَتِكَ ،
أن تجعلنا ممن يعرفُ حقَّكَ ،
ويتبعُ رضاكَ ، ويتجنبُ سُخطَكَ ،
- ٧ ويُسَبِّحُ بِأَسْمَائِكَ الْحُسْنَى ،
ويتكلمُ بِأَمْثَالِكَ الْعُلْيَا .

22) J'ai divisé le texte de l'apologie en petits «versets» ou numéros. Cela permet de donner des renvois faciles et précis, qui ne changeront pas quand le texte sera publié. De plus, ce système permet de se rendre compte de la longueur relative des différentes sections. L'ensemble de l'apologie a été divisé en un peu plus de 1000 numéros. La partie que nous étudions ici va de 1 à 388.

- ٨ أنت الراحم، الرحمان الرحيم،
 ٩ على العرش استوت
 وعلى الخلائق عليت،
 وكل شيء مليت.
 ١٠ تخير، ولا يخار عليك؛
 تقضي، ولا يقضى عليك؛
 تستغني عنا، ونفتقر إليك.
 ١١ قريب لمن دنا منك،
 مجيب لمن دعاك وتضرع إليك.
 ١٢ فانت اللهم رب كل شيء،
 وإله كل شيء،
 وخالق كل شيء.
 ١٣ افتح أفواهنا، وأنشر ألسنتنا،
 ولين قلوبنا، واشرح صدورنا،
 ١٤ لتسبح اسمك الكريم،
 العلي العظيم،
 المبارك المقدس.
 ١٥ فإنه لا إله قبلك،
 ولا إله بعدك.
 ١٦ إليك المصير،
 وأنت على كل شيء قدير.

- 1 O notre Dieu, dans ta miséricorde (*rahmah*),
 nous avons été guidés avec succès
 vers la Vérité (*ṣidq*) et la conduite droite!
- 2 Louange à Dieu!
 Rien ne fut avant Lui,
 et Il était avant toute chose.

- 3 Rien ne sera après Lui,
et Il sera l'héritier de toute chose,
et vers Lui aboutira toute chose.
- 4 Par sa connaissance,
Il conserve la connaissance de toute chose,
et seule son intelligence (*‘aql*)²³
est capable de contenir tout cela.
- 5 C'est vers sa connaissance
que toute chose aboutit,
qu'il fait le compte de toute chose.
- 6 Nous te demandons, ô notre Dieu,
par ta miséricorde et ta toute-puissance,
de nous placer parmi ceux
qui ont connaissance de ta Vérité (*ḥaqq*),
qui suivent ton bon plaisir (*riḍā*)
et qui évitent ta colère,
- 7 ceux qui chantent ta louange
au moyen de tes Noms très beaux (*asmā' ḥusnā*)²⁴
et qui parlent de Toi
au moyen de tes sublimes Exemples.
- 8 C'est Toi le Compatissant,
le Miséricordieux, le Très Compatissant!
- 9 Tu T'es assis en majesté sur le Trône²⁵,
Tu T'es élevé au-dessus des créatures,
Tu as rempli toute chose!
- 10 Tu fais Tes propres choix,
et rien n'est préférable à Toi!

23) Ici, l'éditrice a lu *‘amaluhu*, au lieu de *‘aqluhu*. Elle traduit donc «son travail», au lieu de «son intelligence».

24) Ceci est une expression typiquement musulmane. Nous la rencontrons quatre fois dans le Coran. Voir 7:180; 17:110; 20:8 et 59:24.

25) Ceci est une citation coranique. Nous trouvons six fois, dans le Coran, parlant de Dieu, la phrase: *Tumma stawā ‘alā l-‘arṣi* (7:54; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4 et 57:4); et une fois (20:5): *Al-Raḥmānu ‘alā l-‘arṣi stawā*.

- Tu établis Tes jugements,
et personne ne peut Te juger!
Tu es riche par rapport à nous,
et nous sommes pauvres de Toi!²⁶
- 11 Tu es proche de qui s'approche de Toi,
Tu réponds à qui T'invoque et T'implore!
- 12 Toi donc, ô notre Dieu,
Tu es le Seigneur de toute chose,
le Dieu de toute chose
et le Créateur de toute chose.
- 13 Ouvre nos bouches et libère nos langues,
attendris nos cœurs et dégage nos poitrines²⁷,
- 14 Pour que nous chantions la louange de Ton Nom,
qui est noble, élevé et majestueux,
bêni et saint.
- 15 Car en vérité il n'y a pas de Dieu avant Toi,
et il n'y aura pas de Dieu après Toi!
- 16 Vers Toi est l'aboutissement,
et Toi Tu es le Tout-Puissant!

On aura remarqué les nombreuses allusions coraniques. Ce qui me paraît particulièrement intéressant, c'est le fait que ces allusions s'intègrent parfaitement dans le texte, sans que l'on ne sente un quelconque effort stylistique. Il me semble que l'auteur connaît suffisamment le Coran, pour que les mots affleurent à sa plume spontanément. A mon avis, nous n'avons pas affaire ici à un exercice de style, mais à une pensée chrétienne qui s'est moulé dans le langage coranique.

On aura noté aussi l'insistance sur la connaissance divine et sur l'unicité de Dieu. Aucune mention de la Trinité. Bien plus, aucune allusion trinitaire, fut-elle empruntée au Coran (tel l'usage des mots *kalimah* et *rûh* pour suggérer

26) On pourrait traduire, plus communément: «Tu n'as pas besoin de nous, et nous avons besoin de Toi».

27) Ceci est aussi une expression coranique. On la rencontre cinq fois dans le Coran: 6:125; 16:106; 20:25; 39:22 et 94:1. Cette dernière référence est importante, car Dieu s'adresse à Muḥammad en lui disant: *A-lam naṣraḥ laka ṣadraka?*

la Trinité), ne se trouve dans cette page initiale. D'un autre côté, dès la première phrase, l'auteur laisse entendre que le christianisme est l'aboutissement du chemin de l'humanité; en lui se trouve la vérité et la conduite juste: «O notre Dieu, dans ta miséricorde, nous avons été guidés avec succès vers la Vérité et la conduite droite!» (N° 1).

IV. STRUCTURE DE LA PREMIÈRE PARTIE

La première partie, celle que nous examinons aujourd'hui, peut se diviser en quatre chapitres: la Trinité (N° 17-118), l'Incarnation (N° 119-211), la Rédemption, qui s'achève par un développement sur le Christ comme Médiateur (N° 212-314), et la Vérité du christianisme, qui sert de conclusion et inclut un bref exposé sur la divinité du Christ (N° 315-384).

A. LA TRINITÉ (N° 17-118).

Ici encore, on peut distinguer quatre sections.

1. Pour notre auteur, la Trinité est présente dès la première page de la Genèse (*fī ra's al-Tawrāt*). Les anges l'ont proclamé, et Dieu a créé l'univers par son Verbe et son Esprit (N° 17-46).

2. Il développe alors les analogies trinitaires (*amṭilah ʿalā l-Ṭālūt*): trois sont empruntées à la nature (le soleil, l'arbre et la source) et quatre au corps humain (l'œil, l'homme, l'esprit et la bouche). Ces analogies se retrouvent presque toutes chez les Pères de l'Église. Elles ne prouvent pas la Trinité, mais suggèrent que cette réalité n'est pas si irréelle qu'elle ne semble (N° 47-71).

3. Cependant, la Trinité ne peut être comprise par l'Homme (N° 72-87). Notre auteur reprend ici un thème classique chez les Pères de l'Église (notamment GRÉGOIRE LE THÉOLOGIEN et JEAN DAMASCÈNE) et chez les auteurs arabes chrétiens anciens.

4. Ayant affirmé cela, il va essayer de fournir des arguments en faveur de la Trinité (N° 88-118). Le premier est l'usage du pluriel pour parler de Dieu, dans la Bible comme dans le Coran. Argument classique, mais adapté à l'apologétique avec l'Islam. Le deuxième est coranique: l'auteur cite les passages qui parlent du Verbe et de l'Esprit (*kalimah et rūḥ*), pour montrer qu'ils s'appliquent à la Trinité chrétienne. Le troisième part du récit du

baptême du Christ, pour montrer que la totalité de la Trinité est contenue en lui.

B. LA NÉCESSITÉ DE L'INCARNATION (N° 119-211)

1. A la différence des traités postérieurs sur le même sujet, notamment celui de YAḤYĀ IBN ʿADĪ intitulé *Fī wuḡūb al-taʿannus*, notre traité n'offre aucune approche rationnelle. Il est basé sur le schéma, classique dans la tradition chrétienne, du développement de l'«Histoire du salut».

2. Pour ce faire, notre auteur expose la création et le péché d'Adam, en développant l'idée du péché originel qui se transmet de génération en génération (N° 122-136), puis la diffusion du péché qui aboutit au Déluge (N° 137-148), ensuite le péché de l'humanité depuis ABRAHAM jusqu'à MOÏSE (N° 149-160), et enfin le péché d'Israël sous la guidée de MOÏSE (N° 161-181).

Bien que les prophètes aient montré beaucoup de signes (*āyāt*), le peuple d'Israël a continué à désobéir à Dieu, montrant par là que le démon (*Iblīs*) était plus fort qu'eux (N° 182-195). C'est pourquoi Dieu promet, par les prophètes, de venir lui-même sur terre, pour sauver l'Homme de son abaissement (N° 196-206). Cet exposé sera repris au siècle suivant, de manière plus dense et plus théologique, par ABŪ RĀ'ĪṬAH AL-TAKRĪT²⁸.

3. Le but de ce chapitre est bien indiqué dans l'introduction (N° 119-121):

أَمَّا فِي الْمَسِيحِ ، فَخَلَّصَ النَّاسَ وَنَجَّاهُمْ .
 فَسَنَبِّينَ ذَلِكَ ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ :
 كَيْفَ أَرْسَلَ اللَّهُ كَلِمَتَهُ وَنُورَهُ ،
 رَحْمَةً لِلنَّاسِ وَهَدًى ،
 وَمَنْ عَلَيْهِمْ بِهِ ؛
 وَلَمْ نَزَلْ مِنَ السَّمَاءِ
 خَلَاصًا لَأَدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ
 مِنْ إِبْلِيسَ وَظُلْمَتِهِ وَضَلَالَتِهِ .

28) Voir Samir Kh. SAMIR, «Création et Incarnation chez Abū Rā'īṭah. Étude de vocabulaire», in: *Mélanges Farid Jabre*, (Beyrouth: Université Libanaise, 1989), pp. 187-236.

- 119 Quant au Christ,
 il sauva les gens et les délivra.
 C'est pourquoi nous montrerons cela,
 si Dieu veut:
- 120 Comment Dieu envoya son Verbe et sa Lumière,
 comme miséricorde et guidance pour les gens,
 et leur en fit don.
- 121 Et pourquoi il descendit du ciel
 pour sauver Adam et sa descendance
 d'Iblîs, de sa ténèbre et de sa misguidance.

4. La conclusion (N° 207-211) montre que c'est le Christ qui réalise ces prophéties, qu'il est le Seigneur Dieu et le Sauveur, qui descendit sur terre pour sauver ses serviteurs sans cependant se séparer de son Trône.

C. LA RÉDEMPTION (N° 212-314)

Ce chapitre peut se diviser en 6 sections.

1. Dieu, voyant combien Satan avait pris possession des créatures et constatant qu'aucun homme (pas même les prophètes) ne pouvait guérir et redonner force à l'Homme abattu, dans un élan de miséricorde, décida de sauver lui-même l'Homme et de le tirer des mains du Démon (N° 212-228).

Dans ces quelques lignes, trois séries de termes reviennent fréquemment: celui du **salut** (*ḥalās*) que l'on rencontre 8 fois (N° 214, 221, 222, 223, 224, 225, 226 et 227); celui de la **miséricorde**, avec les mots de *raḥmah* (N° 216, 218, 223, 224, 225, 226, 227 et 228), *ra'fah* (N° 216 et 226), et les mots qui indiquent la grâce et le don, tels que *ni'mah* (N° 224), *manḥa* (N° 216 et 224) et *faḍl* (N° 224 et 226); et celui de la **chute** de l'homme et de son **asservissement** au démon, avec des verbes tels que *ḥalaka* (N° 212 et 214), *qaharahum* et *ta'abbadahum* (N° 220), *ḍayya'a* (N° 217), et des substantifs tels que *saqṭah* (N° 215) et *ḍalālah* (N° 214 et 223).

Cela rend bien l'idée centrale de cette section. Dieu, touché de miséricorde, décide de sauver lui-même l'humanité déchue et asservie à Satan.

2. En conséquence, Dieu envoie son Verbe (*kalimatuḥ*) pour vaincre Satan (N° 229-250).

Si Dieu avait voulu détruire le Démon, alors qu'Il se trouvait sur son Trône, il aurait pu aisément le faire. Mais puisque Satan avait vaincu l'Homme en Adam et qu'il pensait pouvoir continuer à le faire dans sa descendance, Dieu décida de vaincre Satan par le moyen d'un Homme (N° 229-237).

C'est pourquoi, Dieu envoya, de son Trône, son Verbe qui vient de Lui. Il revêtit cet homme faible en naissant de MARYAM l'élue de Dieu, et vainquit Satan (N° 238-243). Si Dieu ne l'avait pas vaincu au moyen de cet Homme, Satan [n'aurait jamais eu la possibilité de repentir et il] aurait pensé: Dieu m'a vaincu parce qu'Il est le tout-puissant, mais j'ai vaincu l'Homme créé de Ses propres mains! (N° 244-250).

3. Pourquoi Dieu a-t-il détruit Satan par son Verbe incarné (N° 251-260)? Dieu a humilié (*hazā*) Iblīs, pour montrer aux hommes combien il est faible et n'aient plus peur de lui. Cette troisième section s'achève par un bel appel: «Regarde, ô homme, ce que Dieu fit pour nous et comment il nous a propulsés vers le Royaume de Dieu!» (N° 256). Dieu nous a libérés de Satan, le jetant au fond des abîmes, faible, se lamentant à la vue de l'honneur (*karāmah*) qui nous été accordé. Il nous a propulsés vers le ciel, par le Christ son Verbe et par son Esprit, où nous pouvons louer Dieu avec les anges.

4. Dieu a envoyé son Verbe à la Vierge Marie, la pure et bonne, qu'il a élue parmi toute la descendance d'Adam (N° 261-274). L'auteur reprend le récit de l'Annonciation, en partie avec les mots du Coran (N° 262-268). Ainsi naquit le Christ d'une vierge, par l'Esprit Saint, lui qui est Dieu de Dieu et lumière de lumière, qui est Verbe et Esprit de Dieu, et en même temps homme parfait en tout sauf le péché. Et Marie est restée vierge après sa naissance, puisqu'il était Dieu et lumière. Il est né pour être miséricorde, guidance et salut pour l'humanité (N° 269-274).

5. Le Christ a sauvé Adam et sa descendance de l'emprise de Satan (N° 275-289). L'auteur énumère ici les fruits de ce salut: il nous libère du péché et de la mort par Sa mort, nous fait accéder à la résurrection par Sa résurrection, nous guide vers le droit chemin et nous éclaire. Finalement, il nous apprend à adorer Dieu son Verbe et son Esprit, Dieu unique et Seigneur unique (N° 275-283).

Le Christ, en effet, n'est pas descendu du ciel pour se sauver, mais par miséricorde, pour sauver Adam et sa descendance de l'emprise de Satan. Ce

faisant, il ne se sépare pas du Trône divin, car c'est lui qui gouvernait tout et manifestait sa miséricorde pour les créatures, selon son bon vouloir (N° 284-289).

6. Le Christ a accompli les actes de Dieu (N° 290-306). C'est pourquoi il a dit aux Juifs: «Si vous ne croyez pas en moi, croyez du moins en mes actes» (Jean 10:38).

Ainsi a-t-il créé, comme cela est rappelé en Coran 3:43, alors que Dieu seul crée. Il a pardonné les péchés (cf. Luc 5:21), ce qui est le propre de Dieu. Il a rassasié les foules, et Dieu seul est celui qui donne le *rizq* (cf. Coran 5:114). Il a donné l'Esprit Saint aux apôtres, ce qui est aussi le propre de Dieu, qui souffla de son esprit en Adam. Il est monté au ciel d'où il était descendu, ce qui est aussi le propre de Dieu, descendu sur le Sinaï pour parler à Moïse et lui donner la Torah.

Le Christ est en tout lieu, restant toujours parfait. Il reviendra le jour de la résurrection, pour juger tous les hommes selon leurs actions et accorder aux justes le royaume des cieux et la vie intarissable.

7. C'est pourquoi, le Christ est le Médiateur entre nous et Dieu (N° 307-311), étant à la fois Dieu de Dieu et homme. L'humanité n'était pas capable de voir Dieu et de vivre, c'est pourquoi Dieu a voulu, dans sa miséricorde, nous redonner la dignité, dans le Christ. Dieu s'est voilé (*ihtağaba*) en un Homme sans péché, et ainsi le Christ nous a permis de nous approcher de Dieu.

Tout ceci avait été annoncé par les prophètes, au sujet du Christ, avant qu'il n'apparaisse parmi les hommes. Nous montrerons tout cela en détail, dit l'auteur, à la fin de notre livre (N° 312-314).

D. VÉRITÉ DU CHRISTIANISME (N° 315-388).

Ce chapitre peut se diviser en quatre sections et une conclusion. Le temps nous faisant défaut, je me contenterai d'indiquer très brièvement le contenu de chaque section.

1. Lors de son Ascension, au Mont des Oliviers (*Ṭūr al-Zayt*), le Christ avait promis aux apôtres de leur envoyer une force du ciel (Luc 24:49), l'Esprit-Saint Paraclet. L'auteur cite ici Matthieu 10:18-20 et de nombreux

textes de Jean (N° 315-324). Le Christ réalisa sa promesse le jour de la Pentecôte (N° 325-329). Le Christ, au ciel, est juge, ce qui est le propre de Dieu, non des prophètes ou des patriarches (N° 330-340).

2. En nous apprenant le «Notre Père», le Christ nous transforme, nous faisant semblable aux anges de Dieu qui ont vaincu les passions du monde (N° 341-350).

3. Cette troisième section (N° 351-369) est particulièrement suggestive. L'idée centrale en est que la diffusion du christianisme dans le monde entier, sans aucun recours à la violence et malgré la persécution dont furent objet les apôtres, est la meilleure preuve de la véracité du christianisme. C'est en conclusion de cette section que se trouve le passage qui contient la date de 746, passage que nous avons traduit au début de notre conférence²⁹.

4. Cette section (N° 370-380) apporte une confirmation de ce qui vient d'être affirmé, par la bouche de GAMALIEL. L'auteur y résume le texte des Actes 5:34-39, dont l'essentiel est: «Si c'est des hommes que vient leur entreprise, elle disparaîtra d'elle-même; si c'est de Dieu, vous ne pourrez pas les faire disparaître» (Actes 5:38b-39a).

5. En conclusion (N° 381-388), l'auteur commente ce passage de GAMALIEL, disant: si donc le Christ n'était vrai Dieu, l'entreprise des apôtres n'aurait pas résisté à l'épreuve. Mais il les a soutenus par l'Esprit-Saint et ils firent toutes sortes de signes (*ayât*). Leur situation s'affermirait par toute la terre, bien qu'ils étaient des étrangers et des pauvres (*ğurabā' masākīn*).

Ainsi s'achève cette première partie, qui est l'essentiel de l'argumentation apologétique de notre auteur.

V. RÉFLEXIONS CONCLUSIVES

Pour terminer cette présentation de la plus ancienne apologie arabe connue, je voudrais en dégager quelques traits plus caractéristiques.

29) Voir plus haut, au paragraphe II A.

A. ABSENCE D'ARGUMENTATION PHILOSOPHIQUE

Ayant fréquenté des auteurs tels que ABŪ RĀ'ĪṬAH AL-TAKRĪTĪ (qui s'inspire beaucoup de notre apologie), ḤUNAYN IBN IṢHĀQ, YAḤYĀ IBN ʿADĪ et son école, Élie de Nisibe ou AL-ṢAFĪ IBN AL-ʿASSĀL, pour n'en nommer que quelques-uns, je suis frappé par l'absence totale d'argumentation philosophique chez notre auteur. Parfois même, la logique fait défaut, et l'enchaînement des idées laisse à désirer, donnant l'impression d'un texte non relu.

B. APPROCHE BIBLIQUE ET PATRISTIQUE

En revanche, l'argumentation biblique est frappante. D'une part, l'auteur cite des centaines de passages bibliques, de l'Ancien comme du Nouveau Testament. D'autre part, le déroulement de sa pensée suit à plusieurs reprises celui du récit biblique. Le fond de sa pensée est calqué sur le déroulement de l'histoire du salut.

On sent par ailleurs que l'auteur est familier des Pères de l'Église. Il est vrai qu'il ne les cite pas; mais, pour qui les connaît, on se retrouve en terrain familier. Il serait souhaitable, cependant, que quelqu'un s'attaque à cette question, pour identifier les influences patristiques sur sa pensée.

C. STYLE SPIRITUEL ET HOMILÉTIQUE

Notre auteur ne perd jamais de vue que son objectif est l'édification de la communauté chrétienne, en même temps que de renforcer la foi des fidèles. Certes, il s'adresse aux musulmans, comme on peut le constater clairement ici ou là (notamment quand il dit *antum* = vous autres). Mais il s'adresse également aux chrétiens. Il adopte assez souvent un ton homilétique, invitant l'homme à admirer la bonté de Dieu et la merveille qu'Il fit pour l'humanité. Parfois, il a même des envolées mystiques. Très souvent, il a le souci de dégager la leçon spirituelle d'une citation ou d'une argumentation.

En réalité, notre apologie ne «prouve» pas le christianisme. Je crois même que l'auteur ne cherche pas tant à le prouver, qu'à en montrer la cohérence et plus encore la beauté. Il cherche à montrer que la foi chrétienne est bonne pour le genre humain, et pour le lecteur. C'est peut-être cet aspect «non-agressif» qui est le plus séduisant dans notre texte.

D. L'INFLUENCE CORANIQUE

Les citations coraniques sont assez fréquentes dans notre texte, sans être cependant systématiquement recherchées. Ce n'est pas un exercice apologétique. Ce qui frappe le plus, au contraire, c'est le fait qu'elles affleurent spontanément à sa mémoire et se coulent naturellement et sans artifice dans son style. On a le sentiment que le texte du Coran lui est familier. Il ne vit pas dans un ghetto culturel, un ghetto chrétien (y en avait-il, à cette époque?), mais partage la culture arabe commune, avec ce qu'elle charie d'éléments islamiques et coraniques. En ce sens, on peut parler d'une inculturation de la foi chrétienne.

Dans le même sens, nous ne trouvons pas le moindre ton de controverse dans l'apologie. C'est un exposé irénique de la foi chrétienne, qui n'est pas coloré d'une quelconque tendance partisane melkite. Mais cette assimilation du style et de certains éléments islamiques n'entraîne pas la moindre déformation dans sa pensée théologique: il est foncièrement chrétien orthodoxe, dans sa foi comme dans l'expression de cette foi.

C'est, je crois, ce qui fait le charme de cette apologie.

E. CONCLUSION: LES DÉBUTS DE LA LITTÉRATURE ARABE CHRÉTIENNE

Cette apologie est le plus ancien traité arabe chrétien qui nous soit parvenu jusqu'ici. Or, elle provient d'un milieu melkite. Les particularités graphiques nous font attribuer le manuscrit **Sinaï arabe 154** à un milieu palestinien du IX^e siècle.

Il peut être intéressant de relever que la plupart des traités théologiques arabes anciens sont d'origine melkite et proviennent du milieu palestinien. Ainsi, pour n'en mentionner que quelques-uns: les *Masā'il wa-ağwibah 'aqliyyah wa-ilāhiyyah*, l'œuvre d'ÉTIENNE LE SABAÏTE ou LE THAUMATURGE (+ 794), celle de LÉONCE DE DAMAS, le débat entre JEAN D'ÉDESSE et le juif FINḤĀS (vers 800), l'œuvre d'ABŪ QURRAH, la controverse d'IBRĀHĪM AL-ṬABARĀNĪ (vers 815-820), la «Somme des aspects de la foi», l'œuvre d'UṢṬĀT AL-RĀHIB (vers 840), celle de THÉODORE D'ÉDESSE (vers 840), la «Preuve» de BUṬRUS IBN NAṢṬĀS AL-BAYT RA'SĪ (vers 850), etc.

En dehors de ces œuvres, on ne peut mentionner pour cette période antique que celles d'ABŪ RĀ'ĪṬAH AL-TAKRĪTĪ (815-830), de ʿAMMĀR AL-BAṢRĪ (vers 820) et de ʿABD AL-MASĪḤ AL-KINDĪ (vers 820). Le motif en est probablement que «jacobites» et «nestoriens» écrivaient plutôt en syriaque, et en tout cas qu'ils étaient plus syriacisés que les melkites.

Il me semble justifié de conclure que la littérature arabe chrétienne est née en milieu melkite syro-palestinien, dès l'époque umayyade, commençant par la traduction d'œuvres bibliques, monastiques et hagiographiques, et se poursuivant dans les œuvres théologiques comportant toujours une touche apologétique. On peut supposer l'influence de Jean Damascène sur cette pensée arabe melkite, mais il faudrait établir le fait par des comparaisons précises.

Cette littérature sera vite rejointe, au début du IX^e siècle, par la production des auteurs syro-orientaux («nestoriens») et syro-occidentaux («jacobites»). Par la suite, ce sont ces auteurs qui enrichiront le plus le patrimoine arabe chrétien. Il faudra attendre le X^e siècle, pour que les Coptes entrent à la tour dans le circuit, et finissent par envahir même l'horizon au XIII^e siècle. Encore quelques siècles, et les Maronites commenceront à traduire (au XVII^e siècle), puis à composer en arabe, inondant le «marché» du livre arabe chrétien. Ainsi tourne la roue de l'histoire.